

L'HOMME

L'Homme

Revue française d'anthropologie

165 | janvier-mars 2003

Image et anthropologie

Monika Böck & Aparna Rao, eds, *Culture, Creation, and Procreation. Concepts of Kinship in South Asian Practice*

New York-Oxford, Berghahn Books, 2000, XI + 382 p., ill., index

Pierre Bonte



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/15962>

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2003

Pagination : 324-328

ISBN : 2-7132-1779-2

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Pierre Bonte, « Monika Böck & Aparna Rao, eds, *Culture, Creation, and Procreation. Concepts of Kinship in South Asian Practice* », *L'Homme* [En ligne], 165 | janvier-mars 2003, mis en ligne le 27 mars 2008, consulté le 03 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/15962>

Ce document a été généré automatiquement le 3 mai 2019.

© École des hautes études en sciences sociales

Monika Böck & Aparna Rao, eds, *Culture, Creation, and Procreation. Concepts of Kinship in South Asian Practice*

New York-Oxford, Berghahn Books, 2000, XI + 382 p., ill., index

Pierre Bonte

- 1 PROLONGEANT les travaux menés dans le cadre de la XIII^e conférence européenne des études sur l'Asie du Sud moderne qui s'est tenue à Toulouse, l'ouvrage édité par Monica Böck et Aparna Rao présente douze contributions de spécialistes du sous-continent et de ses populations, sur le thème de la parenté. Une longue introduction explique la manière dont ce thème est abordé. Il s'agit moins de traiter de l'organisation de la parenté, de la forme que prennent les terminologies ou les règles de l'alliance, dans une perspective illustrée par les travaux de Louis Dumont (1977)¹ par exemple, que d'envisager la manière dont ces sociétés, extrêmement diverses de ce point de vue, les unes musulmanes et les autres hindouistes, conçoivent la parenté (*concepts of kinship*).
- 2 On peut regretter que, même si les références, insistantes dans l'introduction, aux travaux de David M. Schneider (1984)² justifient pour une part ce choix, ces deux mises en perspective des études de parenté ne soient pas envisagées simultanément (un exemple : dans le chapitre consacré au mariage à Lahore et rédigé par Michael Fisher et Wenonah Lyon, les mariages entre premiers cousins soulignent l'importance statistique du mariage avec la fille de la sœur de la mère ; il aurait été intéressant de rapprocher ce fait de la place significative des apports féminins à la procréation dans les chapitres portant sur les conceptions de la parenté), et que ces auteurs ne se soient pas engagés dans une analyse comparative, même partielle, des données ainsi rassemblées et qui se révèlent d'une grande richesse. Tout en m'attachant, dans cette recension, à rendre compte de la diversité des textes réunis, je tenterai, sans ambition excessive, d'exposer les quelques réflexions qu'ils m'ont inspirées.

- 3 La parenté se constitue en un langage, à travers des représentations fondées sur le corps sexué et ses substances fluides (sang, lait, sperme, etc.) qui contribuent généralement à la compréhension locale des mécanismes de la reproduction. Selon Böck et Rao, cette voie, dans laquelle s'engagent plus de la moitié des chercheurs, a déjà été explorée dans cette aire géographique³. Les articles de cet ouvrage semblent illustrer la difficulté d'associer, dans un même cadre théorique, les règles d'unifiliation, le choix de la patrilinéarité largement répandue, avec une théorie de la procréation fondée sur les représentations mono- ou duogénétiques de celle-ci. Tant parmi les populations musulmanes, dont le vocabulaire et les conceptions en ce domaine traduisent une influence de l'islam, que chez les hindouistes, la contribution des femmes à la « fabrication » des enfants est le plus souvent reconnue et même parfois considérée comme essentielle.
- 4 Chez les Bakkarwal (Aparna Rao), population musulmane du Jammu et du Kashmir (Pakistan) organisée en groupes patrilinéaires, ce sont les femmes qui transmettent le sang. La conception est vue comme un mélange de semences féminines et masculines, ces dernières jouant un rôle de catalyseur, influant également sur le sexe de l'enfant et déterminant les fonctions masculines de protection (*rag*, relation avec le groupe agnatique). Ces rôles féminins sont encore accentués grâce à la transmission du lait qui conforte les relations individuelles entre la mère et l'enfant, par l'intermédiaire du sang-lait (*batri*, « veine ») et de l'esprit *nafas* (venant de l'arabe *nafs*, d'essence masculine mais transmis par le sang de la mère). L'articulation de ces deux principes légitime la recherche du mariage dans un degré rapproché comme un refus du mélange des identités (*mijaj*), qui se retrouve chez les animaux et les végétaux et peut influencer l'individualité humaine à travers la nourriture par exemple.
- 5 Dans une autre population pakistanaise, les Qalandar (Joseph C. Berland), groupe « péripatéticien » de baladins parcourant en petites unités les communautés tribales et villageoises du pays, on découvre cette même idée du rôle premier de la semence féminine activée par une semence masculine dont l'origine et la fonction agnatique sont négligées dans la mesure où les femmes sont souvent amenées à se prostituer. Les identités agnatiques s'estompent quelque peu au profit de fortes différenciations des identités individuelles (*mijaz*) façonnées par les transmissions féminines (sang et lait) mais aussi par les apports de l'environnement social et naturel de la femme, enfin par les rituels de naissance. La compétition qui caractérisait les relations agnatiques dans le cas précédent apparaît également dans celle qui oppose les individus qui, sur la base de la recherche du rapprochement des tempéraments et de l'alliance proche, doivent négocier les liens de proximité (*biradini*) associant de manière instable ces baladins errant de campements en villages.
- 6 Toujours dans le monde montagnard pakistanais, les Kalasha (Peter Parkes), minorité non musulmane, sont organisés en groupes patrilinéaires, exogames, contrairement aux deux exemples précédemment cités. L'idée que la semence masculine solidifie le sang-semence féminin s'exprime néanmoins dans l'opposition, classique en Asie centrale, entre l'os masculin et la chair féminine, le lait maternel jouant en outre un rôle essentiel dans les caractéristiques physiques et le tempérament de l'enfant. Si, en définitive, les traits principaux se transmettent en ligne masculine, c'est moins à travers l'idée de substances partagées (le sang par exemple) que sur un autre registre, celui du renom (*namûs*) des lignées agnatiques, conjuguant les lignes agnatiques paternelles et maternelles. Tout comme l'honneur dans certaines sociétés musulmanes se transmet par les hommes et se perd par les femmes, ce renom partagé par les hommes peut se trouver affaibli par les

capacités de malédiction féminine : des pratiques de divination quasi quotidiennes permettent de comprendre, dans la parenté affinale et maternelle le plus souvent, les tenants et aboutissants des conflits et des difficultés de l'exercice de la parenté qui ne peuvent être résolus que par des pratiques sacrificielles.

- 7 Une même problématique de l'os (*saka'wa*, masculin) et de la chair (*sa*, féminine) organise les représentations d'une population tibéto-birmane du Népal (tribus Rai et Limbu étudiées par Charlotte Hardman). Les clans patrilineaires exogames, selon le principe de l'os, associant étroitement les hommes et leurs « sœurs », se perpétuent à travers des rituels destinés à capter la force ancestrale et à suivre la voie – dont rend compte la différenciation mythique originelle des « frères », Homme, Tigre, Ours, Bambou... – qui légitime la séparation des clans et illustre, sur des modes divers, la nécessaire exogamie, la séparation des « frères » et des « sœurs », l'impossibilité de l'inceste.
- 8 Tout autant que la distinction entre transmission patrilineaire et matrilineaire (ou cognatique), ces quelques exemples, bien que relativement périphériques pour comprendre les réalités sud-asiatiques, me semblent illustrer une opposition entre « exogamie » et « endogamie » ou plutôt – car ces termes forgés dans le contexte de l'approche formaliste de la parenté ne rendent pas compte assez précisément des sens attribués à ces choix matrimoniaux – de la recherche de proximité ou de distance dans l'alliance de mariage. Les conceptions de la parenté, dans leur dimension sexuée, attribuant une place aux apports féminins et masculins, viennent alors justifier localement, sur la base d'infinis *variae* des combinaisons de ces substances sexuées, l'importance attribuée aux contributions féminines dans un système de recherche de proximité matrimoniale obéissant à des principes agnatiques. Elles organisent la différenciation et la compétition des groupes masculins chez les Bakkarwal ; chez les Rai et Limbu du Népal ou les Kalasha pakistanais, elles légitiment la distinction des lignées masculines exogames en se référant à la distinction de l'os et de la chair. Malheureusement silencieux sur la question des identités parentales et sexuelles, le chapitre consacré aux fameux systèmes matrilineaires du Kérala – qui déplace heureusement l'attention des Nayar, archétype de ces sociétés matrilineaires, vers des groupes d'intouchables organisés selon les mêmes principes « matrilineaires » et la pratique du mari visiteur – devrait offrir des perspectives comparatistes passionnantes dans le contexte « exogamique ».
- 9 Les guillemets que je multiplie dans ce dernier paragraphe soulignent un certain malaise quant au projet des auteurs de cet ouvrage. Spécialistes de l'Asie du Sud, ils ont pris la responsabilité de comparer des exemples aussi divers, ne rendant compte, sans aucun doute, que d'une part de la complexité des faits locaux. Ils ne me semblent pas, en revanche, se donner les moyens de justifier leur démarche et de construire sur des bases nouvelles sinon la cohérence – douteuse, je les suis sur ce point –, du moins la pertinence des rapprochements qu'ils opèrent. Les pistes ouvertes dans ce livre ne pouvaient être parcourues qu'en se penchant simultanément sur la manière dont les conceptions (*concepts*) de la parenté nous amènent à nous interroger sur les analyses anthropologiques de la parenté. Les variations que présentent les théories indigènes de la procréation nous éloignent de la réflexion classique sur la transmission filiative qui commanderait l'opposition endogamie/exogamie, et pointent le doigt sur d'autres questions : celle des distinctions entre proximité et distance, celle de l'opposition entre ce qui est interdit et ce qui est prescrit/préférentiel en matière de sexualité, de conjonction du masculin et du féminin et d'alliances de mariage, celle encore de la différenciation entre l'identique et le

différent, pour reprendre les thématiques de Françoise Héritier (1996)⁴. Autant de logiques de la parenté que l'on aurait souhaité voir explorer par les auteurs mais qu'ils se contentent d'illustrer, de manière parfois fort brillante, il est vrai.

- 10 « Relatedness, whether in the sacred or profane sphere is based upon sharing per se » (p. 20). La parenté comme proximité, telle qu'en rend compte, par exemple, le terme arabe *qaraba*, ne se conçoit pas seulement comme la transmission et l'identité des substances corporelles sexuées mais aussi sous les angles multiples du partage. Cette observation permet de comprendre les choix endogamiques et exogamiques en les posant dans un même champ qui ne peut se réduire aux références généalogiques de l'analyse anthropologique classique de la parenté. Les textes présentés par Böck et Rao nous apportent quelques éclaircissements à ce propos, soulignant par ailleurs que la distinction culturelle et historique dans l'organisation de la parenté entre les systèmes « indo-européens » et « sémitiques » (de même peut-être que celle, dans le sous-continent indien, entre systèmes « aryens » et « dravidiens » mais il s'agit d'une autre histoire abordée mais non achevée par Louis Dumont) risque fort d'être relative.
- 11 En effet, les relations que soulignent ces auteurs entre la définition des différents modes de la proximité parentale, avec ses implications normatives – locales et même environnementales, par l'intermédiaire en particulier de l'absorption des nourritures issues de ces terroirs locaux –, sont brillamment illustrées dans le chapitre sur les représentations de la parenté dans les villages du Rajasthan (Helen Lambert). La localité partagée, dans un contexte d'exogamie villageoise, commande les représentations de la parenté à travers les nourritures communes ; les membres d'un village se désignent par les termes de la parenté consanguine et emploient celui de l'affinité avec les membres des villages alliés par mariage. Les substances corporelles, lait et sang, sont elles-mêmes conçues, la première notamment, comme les produits raffinés de la terre qui a fourni la nourriture aux animaux domestiques et aux hommes. De ce fait, chaque individu reste attaché à son lieu de naissance et conserve des liens de coparenté avec les corésidents de son village natal.
- 12 Ces observations en recourent d'autres. La fonction du lait féminin et de la parenté par le lait a été particulièrement codifiée dans le monde arabo-musulman. On peut d'ailleurs s'interroger sur l'éventuelle influence de l'islam dans la diffusion de ces représentations à l'échelle du sous-continent indien. Chez les Bakkarwal (Aparna Rao), le lait, associé au sang féminin, fonde les relations privilégiées (*batri*, veine) entre la mère et l'enfant. Les Qandalar (Joseph C. Berland) reconnaissent des formes de parenté de lait interdisant le mariage entre les personnes concernées. Les Kalasha du Pakistan (Peter Parkes) attribuent un rôle essentiel au lait dans la définition des traits physiques et du caractère de l'enfant ; l'adoption rituelle de l'enfant allaité crée des interdits matrimoniaux.
- 13 L'ouvrage décrit d'autres formes de parenté fictive que celles fondées sur la localité et le partage des nourritures maternelles ou autres. La relation entre maîtres et disciples crée des liens de parenté, fondés sur le partage et la transmission des savoirs, tant dans le monde hindouiste que dans la tradition soufie musulmane. Elle se retrouve par exemple chez les descendants d'esclaves africains qui forment de petites communautés organisées au Pakistan autour des tombes des ancêtres, masculins et féminins, assimilés à des saints (Helene Basu). Ce dernier exemple illustre une autre manière de concevoir la parenté comme la conséquence de cultes, de rituels partagés. Dans ces communautés d'origine africaine, la parenté « rituelle », fondée sur les cultes aux saints ancestraux et sur la relation avec un maître initiateur des cultes et des savoirs ancestraux, vient s'ajouter à la

parenté « naturelle » et construit les lieux de mémoire autour desquels se perpétuent les traditions spécifiques (musique, possession) de ces populations fortement différenciées de celles qui les environnent.

- 14 Chez les Rai et Limbu du Népal (Charlotte Hardman), la parenté est identifiée aux rituels effectués au sein des clans patrilineaires exogames pour capter les forces ancestrales et établir, sur des bases strictes, les distinctions agnatiques. Les mythes fondateurs du premier homme et de ses frères fonctionnent « as a kind of genealogy indicating the origin, dispersion, differentiation and migration of the various brother groups and goes on to describe the creation of their techniques and tradition, the marriage form, the house-building, their quarrels and late migrations » (p. 79). Dans la perspective, déjà soulignée, de la part majeure des influences féminines dans les conceptions de la parenté, il est intéressant d'observer le rôle des déesses ou ancêtres féminines tant dans le monde hindouiste que chez les musulmans.
- 15 Je viens d'évoquer les saintes ancêtres autour des tombes desquelles s'organisent les rituels identitaires et les représentations d'une parenté commune des descendants d'esclaves africains au Pakistan (Helene Basu). Les autres références introduites dans l'ouvrage nous renvoient au panthéon hindouiste et concernent plus particulièrement l'Inde du Sud et l'aire dravidienne de la parenté. Les Vagri (Lukas Werth) sont une autre population « péripatéticienne », originaire du Gujarat et du sud-Rajasthan qui s'est diffusée en Inde du Sud en constituant de petites communautés de chasseurs au statut très bas dans l'ordre des castes. Leur système de parenté est de type dravidien et leurs communautés, relativement instables, s'organisent autour du culte de déesses qui se sont à l'origine associées à leurs ancêtres, justifiant la différenciation en ligne agnatique des groupes constitutifs de ces communautés. Les rituels sacrificiels qui s'organisent autour de ces déesses ancestrales et de leurs relations avec un dieu créateur, Dadaji, masculin pour sa part, « marquent » ces différenciations et soulignent le danger permanent que représente le contrôle de la sexualité. De même, au Kérala (Marion den Uyl) matrilineaire, les déesses du panthéon hindou, Kali en particulier, jouent un rôle essentiel dans la définition de la parenté, liant étroitement guerre et procréation féminine.
- 16 Un dernier exemple permet de lier, sur un autre mode, cultes et rituels d'une part, conceptions de la parenté d'autre part. La parenté divine en Inde du Sud (Anthony Good) fournit des éléments pour la compréhension des mécanismes de la sexualité, de la fertilité procréatrice et de la parenté à partir des représentations mythiques et des pratiques rituelles fondées sur la parenté et le mariage des dieux. Sur ces mythes et rituels s'élaborent les conceptions humaines de la parenté auxquelles ils servent de cadre de référence.
- 17 Plusieurs chapitres sont consacrés à l'analyse des évolutions contemporaines des représentations et pratiques de celles-ci, dans un contexte d'exode rural et d'urbanisation (Michael Fisher et Wenonah Lyon) ou de migration et de formation d'une diaspora, ancienne (à l'île Maurice, Oddvar Hollup) ou moderne (en Grande-Bretagne, Sultana M. Khanum). Ils proposent de nouvelles perspectives de recherche. Grandeur et servitude d'un ouvrage dont les objectifs ne pouvaient que retenir l'attention mais qui reste prisonnier d'une conjoncture théorique mal définie dans ses attendus (si j'ai bien compris les actes du colloque) et dans ses prolongements en ce qui concerne la définition d'un champ de recherche. Je n'en conseille pas moins la lecture, sinon aux spécialistes de l'Inde, même s'ils n'attendent pas vraisemblablement ces conseils, du moins à ceux qui

réfléchissent selon des modes nouveaux sur la théorie anthropologique de la parenté et qui pourront trouver là de remarquables données sur lesquelles se pencher.

NOTES

1. Louis Dumont, *Dravidien et Karia. L'alliance de mariage dans l'Inde du Sud et l'Australie*, La Haye & Paris, Mouton, 1977.
 2. Et notamment : *A Critique of the Study of Kinship*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1984.
 3. Cf., par exemple, Östor Ákos, Lina Fruzzetti & Steve Barnett, *Concepts of Person : Kinship, Caste and Marriage in India*, Cambridge, Harvard University Press, 1982.
 4. Cf. Françoise Héritier, *Masculin/féminin. La pensée de la différence*, Paris, Éditions Odile Jacob, 1996.
-

AUTEUR

PIERRE BONTE

CNRS, Laboratoire d'anthropologie sociale, Paris.